التّفرقة بين الماهية والوجود في فلسفة ابن سينا

www.fiseb.com

مقالة من تأليف لطفي خ اللّه.

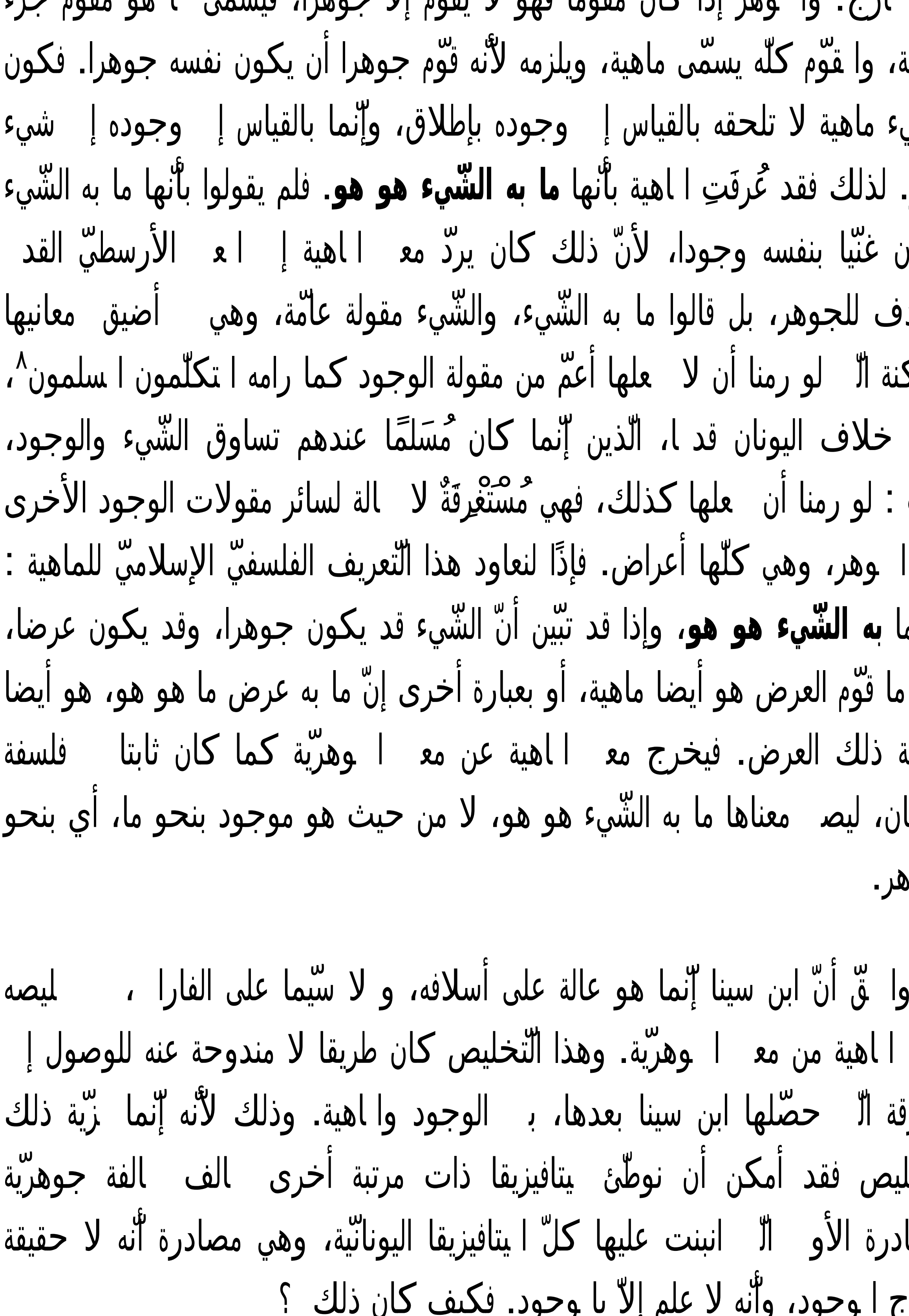
ذكر **أرسطو** أوّل مقالة ا يم ّا بعد الطّبيعة بأنّه يوجد علم موضوعه الوجود ا هو موجود، وهو الفلسفة الأو [1]. وهذا التّعريف شأنه أنّه تمل تأويلا ظاهرين و ا : إمّا أنّه يُرَادُ بالوجود من حيث هو موجود، الوجود الأ ّ والأشرف مراتب الوجود كلّها، أي صورة الصّور، وا بدأ الأوّل، وا ّرك الّذي لا يتحرّك رأي أرسطو، فيحصل أنّ موضوع الفلسفة الأو لا رج عن أن يكون موضوعا جزئيّا صوصا كسائر العلوم الأخرى، وإن كان موضوعها هو أكمل من مواضيعها كلّها[2].

وإمّا أن يُرَادَ به **عموم الوجود** الّذي هو سَارٍ الأشياء كلّها، وهذه الأشياء إذا نُظِرَ إليها فيما صّها كانت مواضيع علوم جزئيّة تصّ باختصاصها، وإذا نُظِرَ إليها فيما يعمّها كلّها، كان ما يعمّها هو هذا ا وضوع الأوّل لعلم الوجود ا هو موجود، لأنّه علم لا يفحص مَوْجُودٍ مَوْجُودٍ من جهة ما هو هو، و ما يعرض له من خواصّ تلزمه ا هو هو، وإنّما ينظر ا وجود من جهة ما هو موجود، أي أنّه إنّما نظره **وجود** الشّيء، لا **الشّيء** ا وجود. وهذا الطّريق الثّا تأويل ما سبق من تعريف أرسطو للفلسفة الأو هو ّا كان قد ذهب إليه **الشّيخ الرّئيس ابن سينا**[3].

ولأنّ الوجود ما خُص بكونه موضوعا أوّلا للفلسفة الأو إلاّ لأنّ كلّ ا وجودات إنّما تندرج ته، وإن كان اندراجها من ضرب غ ضرب اندراج الأنواع ت جنس واحد، وإنّما فقط كأنّه كذلك[4]، فهي إذًا كلّها إنّما هي أقلّ بيانا منه، فهو أظهر منها يعا، فلا شيء إذًا **بأعرف من الوجود**. وإذا كان لا شيء أعرف من الوجود، فلا شيء قد يعرّف الوجود، ولا دليل عليه إلاّ نفسه، فإذًا الوجود هو بديهيّ، وهو أوّل ما

تستحضره ألنّفس من مع [5]. وإذا نعوّل إلاّ على هذا ا ع البديهيّ ألّذي هو أوّل ما تستحضره ألنّفس، واقتصرنا على ألنّظر فيه، فإّنه سوف يتبدّى لنا تبدّيا ظاهر البيان بأنّ الوجود ا هو هو، غ الوجود بنحو ما، وأنّ الأوّل مطلق، والثّا مقّيد، وتقّيده لا يكون له ا هو هو، وإنّما ا هو وجود مُخَصصٌ، و صّص الوجود إنّما يعتوره عند انضياف مع آخر، وهذا ا ع الآخر هو غ الوجود. لكن هذه ألتّفرقة ب الوجود وا ع الآخر تزل بعد غ ألتّفرقة ا قيقّية ا قصودة ب ا اهية والوجود. من أجل ذلك، فإّنه قبل أن صّها با ديث، فقد توجّب، بادئ ذي بدء، أن ننظر مع ا اهية :

ـاّ نقل العرب فلسفة اليونان ومنطقهم إ العربّية، وجدوا عبارت اثنت عندهم، وإن اختلفتا لفظهما، فإّنهما قد بدتا ذوا مع واحد، و ا عبارة **أوزيا**، وعبارة **تو اس** . وقد غلب نقلهم للمصطلح ذينك، تارة بعبارة ا وهر، وطورا بعبارة ا اهية. وقد قلنا أّنه قد بدتا ذوا مع واحد، و اصّة عند أرسطو، لأّنه كان قد دأب ا علّم الأوّل أن يستعمل، على و سواء، كلتا اللّفظت ، ليدلّ بما أبدا على مع القائم بالذّات وا قوّم للذّات. وإن هو ليس كلّ شيء هو قائم بالذّات. وكذلك فإنّ ا قوّم للذّات هو لكونه مقوّما ا فهو أيضا أحرى بأن يكون جوهرا[6]. فليس إذًا أيّ شيء قوّم أيّ شيء فهو أوزيا أو تو اتسي ! فا اهية إذًا عند أرسطو هي مع **ء مع الوجود** مأخوذا مرتبة من مراتبه يكون فيها غاية ألتّقدّم. ولكّنه ـاّ تلقّى الفلاسفة ا سلمون العبارت هات ، و اصّة سابقهم وا لقّب عندهم با علّم الثّا ، أي **الفارا** ، فإّنه قد خَصصَ مع عبارة ا وهر من عبارة ا اهية، أو الأقلّ، فإّنه قد ـّل هذه العبارة الأخ ة مع أعمّ من ا ع اليونا القد . فكلّ جوهر فله ما هية، ولكن ليس كلّ ماهية فهي جوهر، وليس يقوّم ا وهر إلاّ جوهر، ولكن ليس لا يقوّم ماهية إلاّ جوهر. إنّ ا وهر هو القائم بالذّات ا تحقّق ا ارج، وهو أيضا ا قوّم للقائم بالذّات ا تحقّق



ا ارج. وا وهر إذا كان مقوّما فهو لا يقوّم إلاّ جوهرا، فيسمّى ا هو مقوّم جزء ماهية، وا قوّم كلّه يسمّى ماهية، ويلزمه لأنه قوّم جوهرا أن يكون نفسه جوهرا. فكون الشّيء ماهية لا تلحقه بالقياس إ وجوده بإطلاق، وإنّما بالقياس إ وجوده إ شيء آخر. لذلك فقد عُرِفَتِ ا اهية بأنّها **ما به الشّيء هو هو**. فلم يقولوا بأنّها ما به الشّيء يكون غنّيا بنفسه وجودا، لأنّ ذلك كان يردّ مع ا اهية إ ا ع الأرسطيّ القد ا رادف للجوهر، بل قالوا ما به الشّيء، والشّيء مقولة عامّة، وهي أضيق معانيها ا مكنة الّ لو رمنا أن لا علها أعمّ من مقولة الوجود كما رامه ا تكلّمون ا سلمون[8]، على خلاف اليونان قد ا، الّذين إنّما كان مُسَلمًا عندهم تساوق الشّيء والوجود، قلت : لو رمنا أن علها كذلك، فهي مُسْتَغْرِقَةٌ لا الة لسائر مقولات الوجود الأخرى غ ا وهر، وهي كلّها أعراض. فإذًا لنعاود هذا التّعريف الفلسفيّ الإسلاميّ للماهية : إنّه ما **به الشّيء هو هو**، وإذا قد تبيّن أنّ الشّيء قد يكون جوهرا، وقد يكون عرضا، فإنّه ما قوّم العرض هو أيضا ماهية، أو بعبارة أخرى إنّ ما به عرض ما هو هو، هو أيضا ماهية ذلك العرض. فيخرج مع ا اهية عن مع ا وهرّية كما كان ثابتا فلسفة اليونان، ليص معناها ما به الشّيء هو هو، لا من حيث هو موجود بنحو ما، أي بنحو ا وهر.

وا قّ أنّ ابن سينا إنّما هو عالة على أسلافه، و لا سّيما على الفارا ، ليصه مع ا اهية من مع ا وهرّية. وهذا التّخليص كان طريقا لا مندوحة عنه للوصول إ التّفرقة الّ حصّلها ابن سينا بعدها، ب الوجود وا اهية. وذلك لأنه إنّما ـزّية ذلك التّخليص فقد أمكن أن نوطّئ يتافيزيقا ذات مرتبة أخرى الف الفة جوهرّية ا صادرة الأو الّ انبنت عليها كلّ ا يتافيزيقا اليونانّية، وهي مصادرة أنّه لا حقيقة خارج ا وجود، وأنه لا علم إلاّ با وجود. فكيف كان ذلك ؟

إنّ كلّ شيء له ماهية، وا اهية هي ما به الشّيء هوهو؛ وذلك لأنه ليس كلّ ما الشّيء، كان ما به الشّيء هوهو، وا راد ا به الشّيء هو هو، ما لو **رُفِعَ** حقيقةً أو توهّمًا، ارتفع الشّيء نفسه ليس فقط من حيث وجوده، بل من حيث نفس تصوّره. فأنت اعْتَبِرْ مثلا ذهنك مُثلثًا، فأيّ شيء هو لو رفعته ذهنا من ا ثلّث انعدم ا ثلّث ا هو مثلّث ؟ ا واب : إنّه حقيقة كونه شكلا مسطّحا مؤلّفا من ثلاثة أضلاع‎! فالشّكل ا سطّح وثلاثيّة الأضلاع عُدَتَا أجزاء ماهية ا ثلّث، وتأليفهما هو ماهيته نفسها. وكلّ ما خلا هات الصّفت فلو أنت افترضت ارتفاعهما عن ا ثلّث فهل امتنع تصوّر حقيقته ؟ كلاّ البتّة‎! فلا أحد من النّاس كنه أن يدرك ما ا ثلّث إلاّ إذا أدرك كونه شكلا مسطّحا ذا أضلاع ثلاثة؛ ولكن كم هم أولائك النّاس الّذين وإن أدركوا مع ا ثلّث، فهم لا يتصوّرون البتّة صفته كون موع زواياه تساوي أبدا زاوت قائمت . فهذه الصّفة الّ إنّما من شأن ا ندسيّ أن ي هن عليها، مهما رام ذهن رفعها عن ا ثلّث، فإنّ حقيقة ا ثلّث لتبقَى حاضرة أبدا ذهنه. فإذًا هذه الصّفة، وإن كانت لا زمة أبدا للمثلّث من حيث هو مثلّث، لكّنها **ليست البتّة قوّمة قيقته ا هو هو**.

وبعد أن بيّنا هذا الأمر وبسطنا مع ا اهية، لننظر كيف حصّل ابن سينا تفرقته ب ا اهية والوجود.

لقد قلنا إنّ الوجود هو مع بديهيّ وأوّل ما تستحضره النّفس، ولأنه أظهر الأشياء وأحقّها معرفة، فإنّه قد امتنع بتاتا تعريف الوجود، لأنه ما التّعريف، ليت شعري، إلاّ صيل هول عروف‎!؟ وإذا كان الوجود أعرف الأشياء، فلا شيء أعرف منه، فلا شيء قد يعرّفه، فإذًا الوجود لا يُعَرفُ. وإذ امتنع تعريف الوجود، فقد بقي سبيل آخر التّطرّق إليه، وهو طريق التّقسيم. وتقسيم الوجود ذو طرائق كث ة، ولكن إنّما ن سنقف عند تقسيمه سب مراتبه. إنّ هناك تقسيما أوّلا وكب ا للوجود سب مرتبته،

وهو تقسيمه إ **الوجود الذّه ّ والوجود العي ّ**، والوجود العي ّ هو وجوده ا ارج، والوجود الذّه ّ هو حصول الأمر قائما الذّهن. و إن كان الأمر حاصلا الذّهن فهو إمّا أن يكون معقولا، أو متخيّلا، أو مدركا إدراكا حسّيّا مشتركا. وإن كان موجودا ا ارج، فهو إمّا أن يكون مادّة سوسة، أو جوهرا معقولا، وهذا ا وهر ا عقول هو نفسه ذو مراتب، أخسّها جوهر العقل الإنسا ّ، ويتوسّطها العقل السّماوي، وأعلاها العقل الإلاهيّ. وبا ملة، فالوجود لا رج عن إمّا أن يكون ذهنيّا، وإمّا عينيّا.

وهاهنا، فنحن نسأل هذا السّؤال : إذا كان شيء ما ِلزَامًا عليه أن يكون إمّا الذّهن، أو ا ارج، فهل مع كونه ا ارج، أو كونه الذّهن، هو **أيضا** جزء مقوّم اهيّة ذلك الشّيء أم لا ؟ أي **هل نَحْوُ وجود الشّيء هو جزء ا به ذلك الشّيء هو هو** ؟ ا واب : كلاّ إطلاقا! وأيسر دليل على هذا ا واب هو أنّه لو كان على خلافه، أي لو كان و وجود الشّيء مقوّما قيقة الشّيء، وحقيقة الشّيء هي ما به الشّيء هو هو، و قد كنّا قد رأينا أنّ ما به الشّيء هوهو لا يرتفع أبدا، لكان إذا كان شيء ما موجودا بنحو من الأ اء لا مْتَنَعَ أن يُتَصَوَرَ على خلاف حال وجوده، فيكون إذا كان موجودا الواقع فهو يكون تنعا عليه أن لا يوجد كذلك أبدا، وإذا امتنع عليه أن يوجد كذلك أبدا، فإنّه بطريق الأو ألاّ يكون إلاّ موجودا على ذلك النّحو أبدا، فتص كلّ الأشياء أبديّة الوجود وهو خلاف الظّاهر من أمر كث من الأشياء. إنّ هذا ا واب القريب الأوّل. ولكن نزيد عليه هذا ا واب الفلسفيّ الثّا :

لقد ذكرنا أنّ ماهية الشّيء أو جزءها ا قوّم ا هو ما لو افترضناه مرتفعا ارتفع معه نفس حقيقة الشّيء، كما لو ارتفعت ثلاثيّة الأضلاع من ا ثلّث ف تفع بارتفاعها نفس حقيقة ا ثلّث. ولكن للمثلّث أ اء كنة الوجود، فهو قد يكون موجودا الذّهن، وقد يكون موجودا مرسوما لوحة، وقد يكون قد صنعناه من خشب أو حديد...

فكون ا ثلّث، إذًا **موصوفا بنحو ما من أ اء الوجود تلك**، هل عساه أن يكون **مُقوِّمًا لنفس ماهية ا ثلّث**، أي لو أنّ الذّهن قد اعت ا ثلّث وقد رُفِعَ عنه مثلا كونه موجودا الذّهن أو الواقع، فهل ترتفع حقيقة ا ثلّث ا هي هي ؟

ا واب : كلاّ بتاتا !‌ لأنه لو كان كذلك لأدرك الذّهن أنّ ا ثلّث ا وجود الذّهن مثلا، هو حقيقة تلف با اهية عن ا ثلّث ا وجود ا قيقة، كإدراكه **لاختلاف ماهية ا ربّع عن ماهية الدّائرة**. ولكن الذّهن لا يدرك ا ثلّث الذّهن تلفا با اهية عن ا ثلّث ا وجود الواقع، فإذًا وجود ا ثلّث الذّهن أو الواقع هو غ مقوّم اهيته، فهو إذًا عارض له، فالوجود إذًا هو غ ا اهية، **إنّه عرض ا**.

إنّ الوجود عرض للماهية !‌ تلك ما هي إذًا ذلك الاستخلاص الكب ، وتلك العبارة الشّه ة الّ شاعت عن ابن سينا أوّلا، ّ تلقّاها متكلّمة الإسلام بعده، **كالفخر الرّازي**، **والقطب الرّازي**، و**سعد الدّين التّفتازا** ، وا **لاّ صدر الدّين الشّ ازي**، وكذلك قد تلقّاها لا هو ّ ا سيحّية، **كالقدّيس توما الإكوي** ، و**دونس سكوت**، وآثار هذه العبارة ما فتئت باقية إ الفلسفة ا ديثة وا عاصرة [9]!‌

وكون الوجود عرض للماهية لا يلزم منه أنّه كلّ ماهية فالوجود عرض ا، إذ قد يّتفق أن د ماهية يكون الوجود جزء مقوّما ا، ولكن هذا الّتقو لا يكون ا من حيث هي ماهية بإطلاق، بل من حيث هي ماهية ما معّينة. نعم إذ لنا أن نقسّم الوجود تقسيما آخر، فنقسّمه إ **وجود ضروريّ**، وآخر **غ ضروريّ** أو كن، والوجود الضّروريّ قد نقسّمه إ **ضروريّ بذاته**، و**ضروريّ بغ ه**[10]. فالضّروريّ بغ ه هو أصله كن بذاته، فذاته إذًا فق ة من الوجود، وإنّما الوجود تناله من علّة غ ها، فالوجود ليس من حقيقتها، فهو عارض ا. أمّا ا وجود الضّروريّ بذاته، فهو ا وجود الّذي **نفس حقيقته تنطوي على وجوده**، فوجوده ليس له من غ ه، أي أنّ نسبة

الوجود إ   ماهيته كنسبة ثلاثّية الأضلاع للمثلّث. وهذا هو ا وجود الإلاهيّ، أو ا اهية الإلاهّية.

فإذًا الّتفرقة بـ   الوجود وا اهية عند ابن سينا كن أن نعتـ   ا مرتبتـ   ظاهرتـ   :

أ) الّتفرقة بـ   معـ   مُطْلَقِ الوجود، ومطلق ا اهّية، بلا   صيص ولا تقييد، أي أنّ نفس معـ   الوجود الّذي ِبمُجَردِهِ إّنما يدلّ على   ض **الإنية** على لغة ابن سينا، هو غـ   معـ   ض كون الشّيء له حقيقة   ا هو هو.

ب) والّتفرقة بـ   ماهية ما معّينة، وكون ا اهية تلك موجودة، وهذه الّتفرقة ليس كن سريانها على كلّ ا اهيات بأسرها، وإّنما تشذّ عنها ماهية واحدة صوصة، وهي **ا اهية الإلاهّية** الّ   وإن كانت ماهية بسيطة لا تركيب فيها، فإنّ الوجود فيها مقوّم   ا، فلم يكن الوجود عرضا   قيقة اللّه، فمن أجل ذلك كان **وجوده عـ   ماهيته**. أمّا ا وجودات الأخرى غـ   اللّه، فإنّ وجودها غريب عن ماهيتها، فهو عرض   ا، وهي من أجل ذلك كانت   تاجة لعلّة موجدة   ا، أو مُسْبِغَةٍ عليها الوجود، وهذا الوجود لا كن أن تناله   آخر السّلسلة إلاّ من موجود يكون وجوده غـ   مستعار البّتة من غـ ه، وهو ذلك الّذي يسّميه ابن سينا **بواجب الوجود**.

انتهت ا قالة.

ا لاحظات :

١) أرسطو، " ما بعد الطّبيعة" ، أوّل مقالة ا   يم.
٢) أنظر أوكاتف هاملان، " نسق أرسطو"، فصل نظرّية الوجود.(بالفرنسّية)
٣) ابن سينا، " الشّفاء"، كتاب الإلاهّيات، فصل   صيل موضوع هذا العلم.

٤) امتناع كون الوجود جنسا، انظر أرسطو،" ما بعد الطّبيعة"، مقالة الكاف، ١٠٥٩ ب، سطر ٢٥ - ١٠٦٠ أ.

٥) ابن سينا، " الإشارات والتّنبيهات" ، أوائل الإلاهيّات.

٦) معا وهر عند أرسطو، لك أن تنظر مقالتنا ذات العنوان " معا وهر عند أرسطو". لّة رحاب ا عرفة العدد٣٠، نوفم – ديسم ، ٢٠٠٢.

٧) الفارا ، كتاب " ا روف"، مادّة الذّات.

٨) أبو ا عا ا وي ،" الشّامل أصول الدّين" ، باب " الشّيء ".

٩) الفخر الرّازي " ا باحث ا شرقّية "، القطب الرّازي " شرح ا طالع "، سعد الدّين التّفتازا " ا قاصد "، ا لاّ صدر الدّين الشّ ازي " الأسفار الأربعة "، القدّيس توما الإكوي " ا اهية والوجود "، دونس سكوت " أسئلة .."، إدموند هوسّرل " أفكار مسدّدة لفينومينولوجيا متعالية " وهذا يظهر عبارة ا ع **النّوامي** الّذي هو ذاته خلو من كلّ مع وجودي. جان بول سارتر " الوجود والعدم "...

١٠) ابن سينا، " النّجاة " الإلاهيّات، ا قالة الثّانية.